

Adorno: Auto retrato, Arquivo Max-Horkheimer.



A PRODUÇÃO DA 'SOCIEDADE' PELA INDÚSTRIA CULTURAL

Wolfgang Leo Maar*

1- (Horkheimer, 1997: 145; Adorno/Horkheimer, 1971: 109; Adorno/Horkheimer, 1985: 114). A primeira versão do livro *Dialética do Esclarecimento*, intitulada *Fragments Filosóficos*, de 1944, seria "editada" pelos autores para a publicação na Editora Querido da Holanda em 1947. Basicamente há duas alterações: uma reescrita da terminologia marxista presente na primeira edição, abrandando-a. Por exemplo: "capital" se converte em "poderio econômico" etc.. Além disso, seria retirada a última parte do segmento sobre a "Indústria Cultural", "O esquema da cultura de massa". A muito competente tradução brasileira de Guido Antônio de Almeida (Rio: Zahar, 1985) se baseia na versão de 1947. A versão de 1944 com a terminologia original, mas sem o adendo final, está reproduzida no volume 5 das obras de Max Horkheimer. O adendo consta do volume 3 das obras de Theodor W. Adorno; o restante do texto segue a versão de 1947 (Adorno, 1981: 331).

Os interessados inclinam-se a dar uma explicação tecnológica para a indústria cultural (...) Os (seus) padrões teriam resultado originariamente das necessidades dos consumidores (...) De fato, trata-se do círculo da manipulação e das necessidades retroativas, no qual a unidade do sistema se torna cada vez mais coesa. Nesta ocasião silencia-se quanto a que o solo em que a técnica adquire poder sobre a sociedade é o poder do capital sobre a sociedade. Adorno/Horkheimer. Dialética do Esclarecimento¹

No ensaio *Crítica Cultural e Sociedade* que abre o livro *Prismas* Adorno apresenta a amplitude dos efeitos do que ele e Horkheimer denominaram indústria cultural:

Presumivelmente importam menos ao contexto social dominante quais as doutrinações ideológicas específicas que um filme sugere a seus espectadores do que o fato de que estes, ao voltarem para casa, estarem mais interessados nos nomes dos atores e nos seus casamentos e casos amorosos (Adorno, 1977: 24; Adorno, 1986: 87)².

Na formação social atual, não são conteúdos ideológicos determinados que importam à reprodução do vigente, mas a oferta de construções que, como efetivas experiências substitutivas, preenchem os

2- Todas as citações de textos em alemão contém a referência no original seguida, quando possível, da indicação respectiva das boas traduções que já temos disponíveis. No caso de algumas traduções mais recentes de livros de Adorno, optamos - não por decisão qualitativa, mas unicamente por economia - por citar a partir de duas coletâneas (sempre mais baratas!) de uso já consagrado particularmente pelos estudiosos discentes: as coletâneas das editoras Nova Cultural e Ática. As indicações das traduções são feitas para efeito de localização e acompanhamento das obras. As citações não são necessariamente conforme as traduções indicadas, mas são versões próprias deste autor, decorrentes de seus estudos quando não dispunha das traduções. Por vezes, o autor desviou-se levemente das respectivas traduções publicadas em português movido apenas por seu próprio estilo.

espaços expropriados das experiências autênticas, vivas, da realidade social e de suas contradições. A experiência viva dos nomes dos atores se torna uma "necessidade" que impõe, junto a outras desta ordem, a "sociedade" construída pela indústria cultural.

O assunto também seria tratado, por exemplo, na *Teoria da Semiformação*, que remete a uma "experiência substitutiva enganosa (trügende Ersatzerfahrung) no lugar da experiência destruída" (Adorno, 1979: 118; Adorno, 1996: 407). Decisivo não é o que se diz no filme, mas o que o mesmo enquanto tal oferta como sendo a realidade social, enquanto experiência alternativa. Esta é ilusória e enganadora, mas aceita por ser "experiência" - ainda que "falsa" - em que se harmonizam e conciliam os ingredientes contraditórios da realidade social efetiva, objetivando apresentar como viável o encaminhamento e a solução individuais e personalizadas dos problemas efetivos. Por esta via se oculta sua base causal material-histórica, se obstrui a experiência viva da reificação da sociedade vigente. Na coletânea *Educação e Emancipação*, Adorno aplica esse prisma à televisão, referindo-se a situações em que certos problemas seriam tratados aparentemente com atualidade, criando a aparência de

haver soluções para todos estes problemas (...) dando aos homens uma imagem falsa do que seja a vida de verdade e (...) que as contradições presentes desde os primórdios de nossa sociedade poderiam ser superadas e solucionadas no plano das relações inter-humanas, na medida em que tudo dependeria das pessoas. (...) onde há vestígios de tal harmonização do mundo é preciso se contrapor e (...) os intelectuais prestam um grande serviço (...) quando denunciam embustes desta ordem (Adorno, 1995: 84).

Como cerne da questão, Adorno destaca que a experiência da sociedade da fragmentação, da impotência real e da ausência de sentido é obstruída para nós. Ao mesmo tempo, apresenta-se a experiência da sociedade integrada, harmônica, socializada em torno ao bem-estar, globalizada, interconectada como rede de sujeitos sem condição de decisão acerca de seus destinos ou sua participação. É difícil não associar a falsa socialização destacada por Adorno à *esfera pública habermasiana*, com sua atividade comunicativa descarnada, "político-cultural" interativa, contraposta conforme o melhor molde liberal ao plano da civilização e da economia. Aqui opera a dimensão ideológica atual.

Não há mais ideologias no sentido da falsa consciência mas tão somente a propaganda a favor do mundo mediante a sua duplicação e a mentira provocadora (que não pretende ser acreditada) (Adorno, 1995: 91).

Esta duplicação do mundo como construção que não pretende ser acreditada, isto é, que se sabe falsa, mas que mesmo assim - ou por causa disto - é aceita por oferecer algo no lugar do sentido que ela própria arrasou, é a reconstrução "cultural" da sociedade pela indústria cultural. "Ideologia significa hoje: a sociedade como aparência" (Adorno, 1977: 25; Adorno, 1996: 87)³ Ou então: "A ideologia, a aparência socialmente

3- O termo original é "Erscheinung". O sentido aqui é simultaneamente de uma manifestação e de uma aparência ilusória. Em inglês existe a excelente versão "semblance" (no lugar de "appearance" ou "illusion"). O melhor título deste artigo seria Culture Industry's Production of Society as Semblance (Kulturindustrielle Produktion der Gesellschaft als Erscheinung) - parafraseando a excelente coletânea organizada por Lambert Zuidervaart e Thomas Huhn *The Semblance of Subjectivity*. Cambridge: MIT Press, 1997.

4- Para se contrapor a uma versão culturalista do nexa cultura-civilização material, optamos pelas expressões produção da consciência, produção da sociedade. O mesmo nexa poderia ser expresso pela perspectiva cultural, por exemplo: a sociedade como narrativa etc.

necessária, é hoje a própria sociedade real" (Adorno, 1977: 26; Adorno, 1986: 88); há uma socialização que ilude com uma conciliação entre sujeito e objeto, entre o existente e o vir a ser, contemporizando as contradições. Max Paddison fala do "mundo administrado" como um "travesti de verdadeira inteireza e ausência de alienação" (Paddison, 1993: 12). Doravante as contradições devem ser procuradas não mais internamente ao plano social, mas no âmbito em que se produz a própria "sociedade" como organização ideológica. A "educação" enquanto esclarecimento só se referirá a esta questão se ultrapassar o plano da crítica às dimensões (culturais!) da racionalidade na sociedade, para atingir as instâncias de formação material da relação sujeito e objeto, da constituição prática, social dos sujeitos. Na medida em que não se sustenta numa separação entre cultura e civilização. Não basta a crítica da racionalidade instrumental ou dos desvios da intersubjetividade; há que alcançar as relações sociais materiais concretas, a "atividade humana sensível, a práxis", como sustentava Marx em suas *Teses sobre Feuerbach*.

O que a *Aufklärung* a partir de Kant apreendia como intimamente conectado (Adorno, 1969: 100), civilização e cultura, acaba agora, com a crítica cultural alemã, não só separado em duas esferas, mas a esfera "cultural" se torna determinante⁴. À socialização cultural, construída, que se sabe falsa e "não pretende ser acreditada" - na medida em que não se refere ao "material" (Adorno, 1969: 92) - cabe oferecer o sentido que, assim, é negado à civilização material, desta forma perenizada em sua realidade vigente.

A própria organização do mundo em que vivemos é a ideologia dominante hoje muito pouco parecida com uma determinada visão de mundo ou teoria ou seja, a organização do mundo converteu-se a si mesma imediatamente em sua própria ideologia. Ela exerce uma pressão tão imensa sobre as pessoas que supera toda a educação. (...) (É preciso) levar em conta o peso imensurável do obscurecimento da consciência pelo existente (Adorno, 1995: 143).

Kant em sua famosa resposta à pergunta acerca da Ilustração utilizaria uma categoria dinâmica expressando um movimento direcionado à formação no plano da vontade autônoma: não época "esclarecida", mas "em esclarecimento". Tal formulação representa a articulação entre cultura e civilização destacada por Rousseau em seu *Segundo Discurso*, de modo que cultura passaria a ser na Ilustração a história (da civilização) no plano da liberdade (ou da alienação). Precisamente este movimento kantiano encontra-se obstruído: no lugar do esclarecimento, nos deparamos com um *obscurecimento*, a ser considerado no âmbito deste nexa entre cultura e sociedade "material" (civilização). Brandir a convicção kantiana hoje, falar do mundo atual como época de esclarecimento

tornou-se altamente questionável em face da pressão inimaginável exercida sobre as pessoas, seja simplesmente pela própria organização do mundo, seja num sentido mais amplo, pelo controle planejado até mesmo da realidade interior pela indústria cultural (Adorno, 1995: 181).

A organização social heterônoma trava a expressão da autonomia no que ela teria de contraditório com o existente; ou seja, obstrui a autonomia até enquanto vir a ser, enquanto categoria dinâmica tal como pretendida por Kant. Não é algum "entusiasmo" que se alastra na cultura em prol da autonomia e que constitui a base da *Aufklärung* kantiana, mas a experiência do conflito do que deveria ser (cultura) com o existente (civilização) constitui a saída da heteronomia "auto-inculpável". A experiência da reificação, o "poder do negativo", a experiência da contradição motiva a emancipação, cuja ocorrência depende da articulação entre cultura e civilização material pela mediação do trabalho que forma.

A ausência desta experiência implica no obscurecimento atual;

o motivo evidentemente é a contradição social; é que a organização social em que vivemos continua sendo heterônoma, nenhuma pessoa pode viver conforme suas próprias determinações (...) a sociedade forma as pessoas mediante inúmeros canais e instâncias mediadoras de um modo tal que tudo absorvem, aceitam (destaque WLM) nos termos desta configuração heterônoma que se desviou de si mesma em sua consciência. Isto atinge as instituições e (...) a educação política. O problema é (...) como a gente e quem é 'a gente', eis uma questão a mais pode enfrentá-lo (Adorno, 1995: 182).

Hoje a configuração heterônoma não se reflete em experiência da consciência, mas é obstruída. Tal obstrução da experiência se forma em dois movimentos, compondo a reconstrução da formação social no que parece um dinamismo autopropulsor, recompondo as condições da própria manipulação no plano da indústria cultural. Por seu intermédio se fecha o círculo numa coesão progressiva. A manipulação pela intervenção "exterior", intervindo na sociedade ao apresentá-la como conjunto de "mercadorias" (sociedade do consumo de massa) e a própria intervenção no plano das necessidades, a intervenção das mercadorias no âmbito

"interior". Adorno abordaria a questão em seu ensaio *Sociedade*:

Automaticamente e de maneira planejada os sujeitos são impedidos de se saberem como sujeitos. A oferta de mercadorias que se abate qual avalanche sobre eles contribui para isto da mesma forma que a indústria cultural e incontáveis mecanismos diretos e indiretos de controle espiritual. A indústria cultural surgiu a partir da tendência de valorização (Verwertungstendenz) do capital. Ela se desenvolveu sob a lei de mercado, sob a obrigação de se adequar aos seus consumidores, mas operou uma inflexão convertendo-se na instância que fixa e fortalece a consciência em suas formas existentes, o status espiritual. A sociedade precisa da perseverante duplicação da existência vigente, porque, de maneira diversa da oferta do sempre igual, na medida em que ocorre uma diminuição das iniciativas de justificar o existente pela própria existência vigente, os homens por fim acabam por se livrar do existente (Adorno, 1979: 17/18).

Mediante os mecanismos da indústria cultural, tudo, inclusive as formas da consciência, "é submetido às malhas da socialização, nada mais (é) natureza informe; a crueza desta, contudo, a velha inverdade (Unwahre) se conserva viva e se **reproduz ampliada** (reproduziert sich erweitert) (Adorno, 1979: 93; Adorno, 1996: 389). Eis aqui o núcleo argumentativo da teoria crítica da sociedade a tematizar o processo de reprodução ampliada do domínio da formação vigente. O conceito marxista de reprodução ampliada adquire com esta focalização sua dimensão plena. Mais do que propor uma crítica da economia política no plano da indústria cultural, como poderia parecer a alguns intérpretes (Cook, 1996: 27), Adorno integra a sua apreensão da indústria cultural à crítica da economia política, revelando **indústria cultural e semiformação como peças chave para compor adequadamente os mecanismos pelos quais a acumulação capitalista procura se tornar perene.**

Um dos maiores méritos de Adorno foi o de integrar a questão da reificação em toda a sua abrangência à Teoria do Valor. As primeiras formulações da reificação em *História e Consciência*

5- A reprodução ampliada ou subsunção real ao capital é apresentada por Marx em *O Capital* e particularmente no *Capítulo VI do Livro I* inédito. Para detalhes sobre a subsunção, ver Maar, Wolfgang "Habermas e a questão do trabalho social", in *Lua Nova*, 48, 1999 - pp. 33-60.

6- "Bedürfnisse" é traduzido por necessidades, conforme um uso consolidado e habitual. Igualmente corretas são as versões: carência ou carecimento. Necessidade (sem o s) significa "Notwendigkeit". Em inglês teríamos "needs" para necessidades e "necessity" para necessidade.

de Classe, de Georg Lukács, se vinculavam à estrutura das mercadorias apreendida sobretudo no plano do processo de sua circulação simples. No âmbito da Teoria Crítica, Adorno seria o primeiro a situar a reificação no âmbito da reprodução ampliada de mercadorias, e, assim, caracterizar em toda sua plenitude como fetiche a reificação, referida agora ao capital apreendido em sua totalidade.⁵ Por isto Adorno é um dos grandes continuadores da obra de Marx na apreensão da sociedade no âmbito do seu processo material de reprodução. "Os economistas", diz Marx, "sabem como se produz no 'interior' da relação capitalista, mas não percebem como esta 'relação' é produzida" (Marx, 1969: 89; Marx, 1971: 106). Neste sentido a teoria crítica adorniana seria "meta-economia": explica a economia (Kager, 1988: 98).

Adorno descobriu em suas análises das formações culturais da sociedade capitalista, no final dos anos trinta, que o valor de troca é objeto de necessidades sociais humanas⁶, geradas com esta finalidade e que, por sua vez, retroagem sobre o próprio processo social, reproduzindo o mesmo de modo centrado na produção de valor de troca. Tal processo de intervenção na produção com o objetivo de sua auto-reprodução sistêmica, seja mediante a geração de necessidades mediante a manipulação, seja pela retroatividade destas necessidades sobre os sujeitos adequando-os a elas, seria investigada por Adorno e Horkheimer inicialmente como "cultura de massa". Posteriormente, seria denominada por eles *indústria cultural*, amálgama dos âmbitos da "civilização" - produtora das mercadorias como necessidades - e da "cultura" - produtora das consciências que têm precisão destas necessidades. Por ela há uma permanente re-criação do indivíduo (da sociedade de massa) desumanizado pela retroatividade das necessidades no âmbito do processo, para assegurar a continuidade do sistema. Assim, embora apoiando-se na investigação das questões culturais na formação social do capitalismo tardo-desenvolvido, Adorno situou em toda sua abrangência o processo de produção na sociedade contemporânea no plano da reprodução do capital. Em outras palavras, Adorno mostraria como o processo de acumulação necessariamente precisa ultrapassar o plano estrito da chamada "economia", para abranger o que se poderia denominar de "produção das condições sociais no caso, culturais-materiais - de reprodução do capital". O capital reconstrói a sociedade com um todo à sua própria imagem: todo ('Gesamttotalität') este que é falso, diria Adorno em sua *Dialética Negativa*.

Adorno investigaria a indústria cultural como o processo de reconstrução da sociedade nos termos da acumulação, isto é, nos termos da realização do valor de troca, incluindo aí o sujeito da produção subordinada à realização valor: o indivíduo da sociedade de massa. Em outras palavras, o indivíduo como força produtiva submetida à realização do valor. A formação continuada deste "sujeito" da produção, nos termos em que a indústria cultural integra o processo de reconstrução social tendo como objetivo a realização do valor, seria o que Adorno denomina de

semiformação, assim complementar à indústria cultural (Maar, 1998).

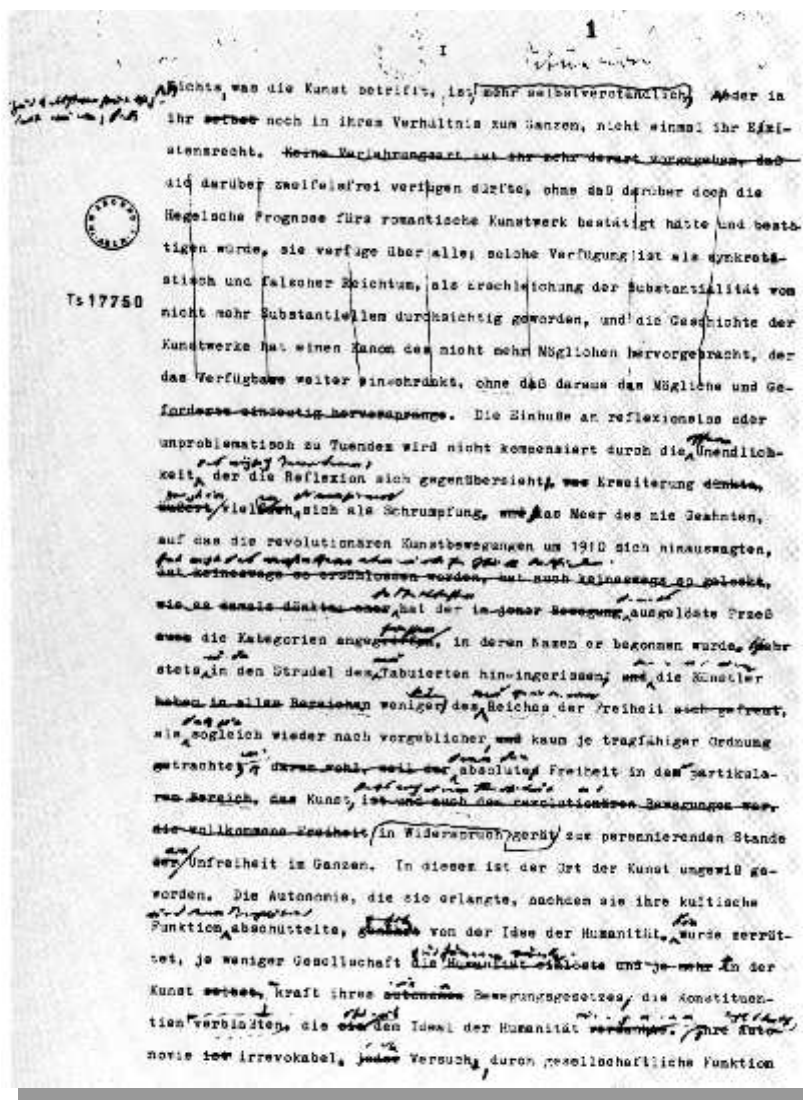
As análises da indústria cultural, portanto, constituem as análises da reificação iniciadas por Marx e desenvolvidas por Lukács, conduzidas à sua plenitude no processo de totalização "falsa" da sociedade capitalista avançada. O que está em causa é o processo de reprodução do capital, e, portanto, está em causa o **fetichismo do capital**. A indústria cultural é o fetichismo do capital no curso de sua auto-reprodução, na plena dimensão do vislumbrado por Marx.

Sujeito e objeto são apreendidos por Adorno no processo de reprodução material-histórica da sociedade: eis o que significa a perspectiva acima assinalada. O que chamaríamos de crítica da ideologia agora seria uma crítica da organização do mundo; seu pressuposto seria nestes termos a apreensão desta (re)organização do mundo. Nesta medida Adorno desenvolve uma efetiva teoria crítica da sociedade em que, por um lado, pensa a sociedade em sua função subjetiva, como "sujeito" e não apenas como "objeto", e, por outro lado, se supera a perspectiva da consciência, apreendida agora no plano de sua formação material real e não mais como "subjetividade" ou "intersubjetividade". Estas duas últimas seriam também ambas tributárias de um processo que, como a racionalização formal e calculista, já constitui dividendo da reorganização do mundo conforme a estabilização do vigente.

A reprodução da sociedade pela semiformação promovida pela indústria cultural: eis a dinâmica ideológica no âmbito da atual sociedade de massa. Não há mais só deformação mas falsa formação. A sujeição do sujeito não é um não-sujeito, mas um falso sujeito - o sujeito da adequação - que constitui uma peça no processo de reprodução da sociedade vigente, adaptativa, conciliadora, ao bloquear a experiência viva efetiva das contradições da sociedade pela experiência substitutiva de uma reconstrução social. Adorno conduziu as análises do cha-

mado âmbito da cultura ao plano da reprodução ampliada, desvendando de maneira definitiva como opera a subsunção real da sociedade ao capital, procurando recriar as condições da acumulação inclusive no plano da subjetividade. A indústria cultural refere-se à parcela da subjetividade no âmbito da circulação ampliada, da reprodução de um processo em que o capital se apresenta como "sujeito".

A indústria cultural tem justamente a função corruptora de criar tais "falsos" sujeitos. Os quais, com efeito, são "verdadeiros" sujeitos, cuja sujeição portanto é voluntária. Mas são "falsos" na medida em que representam uma deficiente mediação entre o universal e o particular, pois apenas o universal se impõe ao particular pelas necessidades geradas como mercadorias, obstruindo-se toda afirmação deste último a fugir da estabilização dos moldes de generalização estabelecidos. Assim a indústria cultural,



Manuscrito de Adorno - Teoria Estética. Arquivo Th. W. Adorno.

longe de se referir meramente à chamada "indústria do entretenimento" na sociedade, diz respeito à situação onde este "entretenimento", mera aparência ilusória é constitutivo da sociedade. Envolve a produção continuada de sujeição, de sujeitos sujeitos nos termos da semiformação.

Adorno não está "forçando" uma aplicação da teoria do valor à esfera cultural, mas revelando como aquilo que chamamos cultura, o que chamamos individualidade, o que chamamos formação ocorre hoje conforme a lógica da valorização.

Indústria cultural e semiformação, enquanto momentos que se correspondem no âmbito da constelação da sociedade apreendida como capital, necessariamente remetem uma à outra. Cabe apreender cultura junto com formação material social. A diferença entre a *Dialética do Esclarecimento* de Adorno/Horkheimer e a *Crítica da Razão Instrumental* de Horkheimer reside justamente em que aquela, além de manifestar a crítica à racionalidade abstrata e instrumentalizada, incide numa crítica às formas da subjetividade tal como tolhidas no processo material social de que resulta esta racionalização formalista.



A produção da consciência



Em carta de 2 de agosto de 1935 a Walter Benjamin, Adorno expôs sua apreensão do fetichismo da mercadoria.

O caráter fetichista da mercadoria não é um fato da consciência mas é dialético no sentido eminente de que ele produz consciência. Mas isso quer dizer que a consciência ou inconsciência não pode simplesmente refleti-lo como imagem, como sonho, mas responde ao mesmo (caráter fetichista) com vontade e medo (...) a própria imanência da consciência é, enquanto "intérieur", a imagem dialética do século dezenove como alienação; (...) Portanto, em

decorrência disso, a imagem dialética não seria deslocada à consciência como sonho, mas através da construção dialética o sonho teria que ser exteriorizado e a imanência da consciência teria que ser apreendida como uma constelação do real efetivo" (Adorno/Benjamin, 1994: 140; Adorno et al., 1990: 111 destaque WLM).

Antes de mais nada, caracterizemos aqui a motivação de Adorno: diferenciar duas apreensões do caráter fetichista da mercadoria, utilizando-se para tanto do contexto representado pelo projeto "Arcades" desenvolvido por Benjamin sob o título provisório *Paris: a capital do século XIX*. Por um lado o caráter fetichista da mercadoria seria refletido como imagem, sonho, pela consciência pressuposta. Por outro lado, a posição sustentada por Adorno - o caráter fetichista da mercadoria é dialético - produz consciência não pressuposta.

Cabe aqui adiantar uma advertência formulada por Adorno mais à frente em sua carta: é preciso evitar "galvanizar a 'consciência' como correlato da mercadoria". Em outros termos, há que se relacionar à consciência na imanência do real efetivo. Pelo prisma adorniano, a imanência da consciência implica nesta oportunidade caracterizar bem "o caráter fetichista da mercadoria": este não deve ser apreendido só como objeto a ser refletido pela consciência. Ao fetichismo da mercadoria corresponde uma ação formadora de "consciência" (pela retroatividade das necessidades vinculadas ao valor) que, por sua vez, "responde com vontade e medo", os mesmos termos em que Kant caracterizava a "menoridade autoinculpável". Em suma, cabe apreender a reificação como sujeito e não somente como objeto reificado.

Com efeito, em 1938 Adorno explicitaria esta apreensão da reificação como sujeito num artigo da *Revista de Pesquisa Social* que já no título contém esta configuração explicitada: "O fetichismo na música e a regressão da audição". A mesma perspectiva conduziria Adorno mais tarde a vincular sua apreensão da indústria cultural à semiformação. O "sujeito" da argumentação de Adorno deixaria de ser a "consciência" que reflete (ou não), como em Benjamin, deslo-

cando-se ao "caráter fetichista da mercadoria". Mas, por sua vez, este caráter fetichista da mercadoria precisa ser bem apreendido.

Pela (re)construção dialética o real efetivo apresenta imanentemente, em uma de suas constelações, uma "consciência" que se apresenta como sonho, mas efetivamente constitui uma resposta à ação do caráter fetichista-mercantil; embora efetivamente interaja com o mesmo no sentido da reprodução da formação social que produz este caráter fetichista da mercadoria. Produzindo a consciência o caráter fetichista da mercadoria, parece ser efetivo "sujeito" do processo, o que Marx designara como fetiche do capital.

O ponto de partida é um real efetivo a sociedade capitalista do século XIX que apresenta como sujeito uma consciência que "sonha", refletindo o caráter fetichista da mercadoria quando, na verdade, a consciência que se exterioriza no seu sonho já é produzida por este caráter fetichista da mercadoria. Ou, lendo pelo outro lado do fio da meada: o caráter fetichista da mercadoria produz a consciência que reflete como sendo sonho o mesmo caráter fetichista. Se apreendermos a 'consciência' formada no âmbito dos nexos da sociedade e das individualidades para ultrapassarmos um enfoque meramente psicológico individualista, poderemos concluir que a formulação de Adorno indica que, por intermédio da mercadoria e seu caráter fetichista, se constrói a sociedade, se produz a formação social.

Ou seja: Adorno atenta para a produção da reprodução da formação social em que a mercadoria ocupa posição nuclear por intermédio do seu caráter fetichista. Evidentemente está em questão aqui uma mercadoria especial que, dominando o trabalho vivo, gera capital. Mas isto nos ocupará mais à frente.

Adorno detecta claramente o mecanismo social de auto-reprodução no âmbito de um processo produtivo centrado na mercadoria em um contexto específico: a produção industrial do século XIX. O caráter fetichista da mercadoria demanda portanto esta especificação histórica:

ele não é igual desde sempre. A própria mercadoria teria mudado. Qual seria esta mudança senão a relativa à sua auto-reprodução como processo:

A mercadoria é, por um lado, o alienado, em que o valor de uso fenece; por outro lado, o que sobrevive, que tornado alienado sobrevive à imediatez. Nas mercadorias e não diretamente para os homens, temos a promessa da imortalidade (...)

*Internamente à sociedade, isso significa que o mero conceito de valor de uso não basta para criticar o caráter mercantil, mas somente remete a um estágio anterior pré-divisão do trabalho. Essa é minha ressalva em relação a Berta (Brecht, para driblar a censura - WLM) (...). O caráter **específico** da mercadoria no século XIX, isto é, a produção industrial de mercadorias, precisaria ser elaborado materialmente com muito mais acuidade. Afinal mercadoria e alienação existiram desde o começo do capitalismo (...); enquanto a 'unidade' da era moderna desde então residiu no caráter mercantil. Mas a 'pré-história' e ontologia completa do século XIX pode ser estabelecida somente mediante uma definição precisa da forma industrial da mercadoria como sendo claramente distinta historicamente da forma mais antiga. Todas as referências à forma mercadoria 'como tal' dão a esta pré-história um certo caráter metafórico (Adorno/Benjamin, *idem*, *ibidem*).*

A apreensão da mercadoria por Adorno é notável, expressando em sua plenitude a transição da circulação simples de mercadorias à circulação ampliada, à constituição do capital. Com a produção industrial como estágio atual da divisão do trabalho se totaliza a mercadoria, o que significa que se constitui como núcleo estrutural da sociedade, a unidade da era 'moderna'; não somente como núcleo constituído, mas núcleo constituinte da unidade, formador da sociedade, portanto; em outras palavras: capital. Nesta circunstância real efetiva é insuficiente contrapor ao valor de troca, nesta sua universalidade, o valor de uso objetivo, em sua imediatez. Trata-se de aprender o caráter específico da mercadoria em sua universalidade na sociedade real contem-

porânea, como mercadoria produtora de valor. A investigação da mercadoria e da alienação precisa agora também integrar-se a esta forma nova claramente distinta da mercadoria, do caráter fetichista da "mercadoria-capital", com que, nas palavras de Adorno, temos "a promessa da imortalidade".

Para Adorno a forma mercadoria confere unidade a um mundo que, ele próprio, é reconstrução do mundo nos termos da formação social mercadoria. Estamos face a uma unidade pela mercadoria no plano da formação pelo valor de troca, ou, pelo reverso: formação num mundo de unidade perdida, mundo este formado, ou melhor, reconstruído no curso da reprodução da sociedade capitalista justamente para se reverter em unidade pela forma mercado - na medida da possibilidade da unidade pela forma mercadoria. A mercadoria oferece a saída para os problemas gerados pela mercadoria: os elementos de unidade são oferecidos juntamente com a causa de sua perda.

A argumentação de Adorno, como vimos, situa o caráter fetichista da mercadoria e com ele, as formas da dominação ideológica em plena teoria do valor. Na sociedade reificada, o valor de uso é subordinado aos ditames da realização do valor de troca. Adorno sublinha a apreensão desta realidade social para Benjamin:

(...) Gostaria de uma vez mais enfatizar com muita veemência a passagem acerca da 'libertação das coisas das barreiras de serem úteis' como um ponto de inflexão brilhante para a salvação dialética da mercadoria (Adorno et al., 1990: 119).

A "salvação dialética da mercadoria" é a produção da consciência pelo seu caráter fetichista; em suma, é o capital. Isto é, a produção de valores de troca como valores de uso, e não a mera substituição de valores de uso por valores de troca e vice-versa. Este "valor de uso", nas circunstâncias da circulação simples de mercadorias, "além" de ser objeto de uso é "também" mercadoria. Quando consumido, uma vez saciado o consumidor, deixaria de ser mercadoria.

Agora, no entanto, na sociedade capitalista

totalizada, nas condições da reprodução ampliada, o "valor de uso" usufrui a promessa da eternidade: não é "também" mercadoria, mas é "sempre" mercadoria. Uso é apreendido estritamente como consumo. Há uma perenização da forma social mercadoria. Ela não deixa de existir, pois seu valor é *um valor que se apresenta como de uso sem sê-lo* - e assim jamais é satisfeito. A sociedade real do capitalismo contemporâneo tem como estrutura nuclear uma formação social que não pode ser caracterizada como valor de uso, mas que, pelo seu caráter fetichista, assume esta forma, de que necessita para se reproduzir. No parágrafo 146 da *Minima Moralia*, intitulado "Lojinha de brinquedo", Adorno aborda o tema com muita delicadeza no âmbito da atividade econômica aquisitiva, que confisca todas as atividades como sendo seus meios, de modo que as qualidades das coisas deixam de ser sua essência, convertendo-se em aparência de seu valor. Agora parece que o mundo real efetivo se converte em fantasia, mundo irreal (de brincadeira!), por contraposição à efetividade aparente da mercantilização total.

A qualidade das coisas transforma-se, de algo essencial, na manifestação contingente de seu valor. (...) 'Valor de uso se torna forma de aparência de seu contrário, do valor' (Marx, Das Kapital, Vol. I, p.61). Em sua ação gratuita (desprovida de intenções WLM), a criança se posiciona com uma finta do lado do valor de uso e contra o valor de troca. Justamente na medida em que despoja as coisas com que se relaciona de sua utilidade mediatizada, procura resguardar a relação com estas mesmas coisas pelo que elas representam de bom para as pessoas e não pelo que existe só com a intenção da troca que deforma tanto as coisas, como os homens (Adorno, 1978: 306; Adorno, 1993: 200).

Assim se pereniza a formação social vinculada à produção de mercadorias, exatamente por configurar um objeto próprio independente do que seriam as necessidades humanas associadas ao 'uso'.

Os automóveis, as bombas e o cinema mantém coeso o todo (...) Liberal, o telefone



permitia que os participantes desempenhassem o papel de sujeito (usando ou não WLM). Democrático, o rádio transforma a todos igualmente em ouvintes, para entregá-los autoritariamente aos programas (obrigatoriamente como consumidores WLM) (Adorno/Horkheimer, 1971: 109; Adorno/Horkheimer, 1985: 114).

Quando a mercadoria não se identifica ao valor de uso do bem de consumo, a circulação passa a constituir momento da produção, convertendo-se em elo que confere continuidade à reprodução do próprio modo de produção de mercadorias. Ora: eis a circulação ampliada, pela qual trabalho se converte em capital, que, em contrapartida, aparece como se autoreproduzindo. Eis o que Marx denomina subsunção real ao capital, que repõe suas próprias condições de existência, tornando-se aparentemente independente, autônomo; o capital; manifesta seu fetiche. Isto depende de uma intervenção constante no plano da indústria cultural, assim revelada como peça nuclear no mecanismo da reprodução ampliada.

Há uma produção da consciência, uma

formação destinada à estabilização cujo âmbito é extra-econômico, âmbito que será explicitado por Adorno como sendo o da própria reprodução da formação social e não apenas do 'mercado', isto é, abrange o plano da 'consciência'. Aqui estamos no plano das questões expostas por Lukács em *História e Consciência de Classe*: a consciência de classe da burguesia é necessária para possibilitar a reprodução do sistema. Consciência neste sentido refere-se ao plano da inflexão no curso natural-espontâneo, objetivando precisamente a reprodução do sistema. A apresentação desta "consciência de classe" essencial à auto-reprodução do capital constitui o principal escopo de Adorno e o conceito de indústria cul-tural seria elaborado com este objetivo; com efeito, a indústria cultural é o modo como aparece esta consciência de classe na formação social

vigente.

A dinâmica do conflito de classes demanda uma intervenção consciente, isto é, que interfira no curso 'natural', que assim é apresentado como insuficiente para explicar a dinâmica da formação social, da sociedade capitalista em questão.

(...)o sistema produz o proletariado. Os homens se tornaram verdadeiramente em produtos do sistema, graças a suas necessidades e às exigências omnipresentes do sistema; como sua própria reificação apreendida, e não como crueza não apreendida a desumanização se completa sob o monopólio a partir dos civilizados, e mesmo coincide com sua civilização (...)

A dominação migra para dentro dos homens. Eles não precisam, tal como pensam os liberais por força de suas representações de mercado, ser 'influenciados'. A cultura de massa apenas os torna mais uma vez tal como de todo modo já são sob a imposição sistêmica, controla as brechas, impõe como moral pública à práxis o seu contrário, coloca à sua disposição modelos a serem imitados.(...) Desumanização não é um poder de fora, não é propaganda,

qualquer que ela seja, não é exclusão da cultura. Ela é justamente a imanência no sistema dos oprimidos que alguma vez ao menos pela miséria caíram fora do mesmo, enquanto hoje sua miséria está em que não podem mais sair, que a verdade como propaganda lhes é suspeita, enquanto assumem a cultura da propaganda, que se inverte fetichizada no delírio da reflexão infinita de si próprios. Assim, porém, a desumanização é simultaneamente seu contrário. Nos homens reificados a reificação tem seu limite (Adorno, 1979: 390/391).

Conforme Adorno, o objetivo da Teoria Crítica da Sociedade é facultar a experiência viva da reificação do indivíduo na formação social presente, que foi obstruída na sociedade vigente. Fazer a experiência viva da reificação é apreender o indivíduo como mediação no processo de reprodução da sociedade em que os produtores perdem o controle na medida em que na reprodução se apagam as contradições, se obstrui a experiência da reificação. Mas, para isto, há necessidade de uma intervenção constante, pela indústria cultural; há a continuidade de um mal universal.

Esta intervenção se dá interferindo no plano da constituição das necessidades. Esta produção de necessidades, de resto, seria a chave para se apreender o mecanismo do fetichismo da mercadoria: a metamorfose do que é social como necessidade constituída no plano do trabalho social em coisa em necessidade constituída no processo de produção na medida em que este se desvincula das necessidades dos produtores, para propor, como processo autonomizado, coisas como necessidades a estes produtores.

Nem todas as necessidades subjetivamente experienciadas podem ser endossadas como necessidades verdadeiras. A produção capitalista mistifica todas as necessidades como se o valor de troca fosse a sua medida; mas esta mistificação não pode ser superada por uma distinção dogmática entre necessidades objetivas e vontades subjetivas. Friedrich Pollock, o criador da formulação da concepção do "Capitalismo de Estado", não atenta, como Adorno, ao poder formador das mercadorias no capitalismo tardo-

desenvolvido, isto é, à formação pelo valor, na subsunção real ao capital. Para Pollock:

Se o sistema de mercado precisa ser substituído por alguma outra forma organizacional, precisa preencher certas funções (...) entre três: um modo de definir as necessidades da sociedade em termos de bens de consumo (...) (Pollock, 1997: 74).

As necessidades seriam estabelecidas de modo positivo, por exemplo vinculadas a bens de consumo; não seriam problematizadas como em Adorno, fiel à sua apreensão do processo de realização do valor e do conseqüente fetichismo da mercadoria. No círculo americano dos frankfurtianos, a questão das necessidades opunha Pollock e Adorno.

Conforme relato de uma discussão em julho de 1942, Pollock desconsiderou os desejos estéticos e culturais, tão importantes para Adorno: "Do people really worry about higher things so long as they are full?" (Será que as pessoas realmente se importam com coisas mais elevadas quando elas se encontram saciadas?) (Jarvis, 1998: 70). Adorno incluía tal visão no âmbito de uma antropologia positiva, uma teoria da natureza humana em que necessidades naturais aos homens podiam ser distinguidas de necessidades meramente culturais, e portanto 'artificiais', 'falsas'. Mas nenhuma distinção poderia ser estabelecida entre natureza humana e cultura humana.

A posição de Adorno seria explicitada em suas *Teses sobre Necessidades*:

As necessidades vigentes elas próprias são, em sua forma atual, produtos da sociedade de classes (...) O risco de a dominação se interiorizar nos homens por meio de suas necessidades monopolizadas constitui (...) uma tendência real do capitalismo tardio. Perigo este que não diz respeito à possibilidade da barbárie após a revolução, mas sim à obstrução da revolução por intermédio da sociedade total (...) (Adorno, 1979: 393).

Adorno descobre a lógica imanente ao processo de produção de mercadorias que perpetua a mesma, a "obstrução da revolução"

mediante a produção de "necessidades" no próprio processo de produção. Deste mecanismo de produção de necessidades deriva uma consciência no âmbito estrutural do próprio trabalho vivo. A dominação migrando para dentro dos homens significa a tendência crescente do aumento do desequilíbrio na composição orgânica do trabalho vivo, como ele se refere à questão em um parágrafo da *Minima Moralia* intitulado "Novissimum Organum" onde se evidencia a subsunção real da força de trabalho ao capital:

Os discursos habituais acerca da 'mecanização' dos homens são enganosos, porque o concebem como algo estático, que por 'influências' de fora, através de uma adaptação a condições de produção que lhes são exteriores, sofre certas deformações. Mas não existe substrato algum destas 'deformações', nenhuma interioridade ôntica, sobre a qual mecanismos sociais atuariam de fora. A deformação não é nenhuma enfermidade nos homens e sim uma enfermidade da sociedade, que (...) lhes impõe uma "carga hereditária". Apenas na medida em que o processo que se instala com a transformação da força de trabalho em mercadoria perpassa completamente os homens e converte todas as suas manifestações em objetos e a priori em comensuráveis, como uma variante das relações de troca, apenas nesta medida é possível à

A indústria cultural e a nova qualidade do fetichismo da mercadoria na sociedade de massa

da mercadoria nesta dimensão totalizante se apresenta a própria construção da sociedade. Consciência e sociedade não são pressupostos, mas são produzidos na dinâmica do fetichismo da mercadoria. Em *Sobre o caráter do fetichismo na música e a regressão da audição*, lemos com clareza:

*O conjunto da vida musical atual é dominado pela forma mercadoria (...) Este segredo (do caráter fetichista da mercadoria) é a verdade do sucesso. É o mero reflexo daquilo que no mercado se paga pelo produto: a rigor o consumidor louva o dinheiro que ele próprio gastou para adquirir o ingresso para o concerto de Toscanini. Literalmente ele "fez" o sucesso, que ele reifica e aceita como critério objetivo, sem se reconhecer a si próprio nele. Mas ele o "fez" não na medida em que o concerto lhe agradou, mas na medida em que comprou o ingresso. É certo que no âmbito dos bens de cultura o valor de troca se impõe de modo especial. Pois este âmbito aparece no mundo das mercadorias justamente como excluído do poder da troca, como sendo um âmbito de imediatez em relação aos bens, e justamente só a esta aparência os bens de cultura devem seu valor de troca. Simultaneamente caem inteiramente no mundo das mercadorias, são feitos para o mercador e se orientam conforme o mercado (...) a aparência da imediatez se apropria do mediatizado, do próprio valor de troca. Na medida em que a mercadoria se compõe de valor de troca e de valor de uso, o valor de uso puro, cuja ilusão os bens de cultura precisam preservar na sociedade inteiramente tornada capitalista, é substituído pelo puro valor de troca, que justamente enquanto valor de troca assume enganosamente a função do valor de uso. Nesse **quidproquo** se constitui o caráter específico do fetichismo da mercadoria da música: as relações que nos afetam dirigidas ao valor de troca promovem a ilusão da imediatez, e a ausência de relações com o objeto simultaneamente desmentem esta imediatez (Adorno, 1973: 25; Adorno, 1999: 78).*

Na segunda parte da citação, Adorno explicitaria o mecanismo que motivara a indagação de Marx: "porque o valor se apresenta como valor de uso?" Trata-se do mecanismo pelo

7- Marcel Proust escreveu um ensaio sobre a função social da música - "O elogio da música" má - em que examina "o imenso" papel social da música que desperta "sonhos e lágrimas" (...) "na história dos sentidos no âmbito da comunidade humana". É uma experiência no plano sensorial-empírico segundo a mesma perspectiva da famosa experiência da "madeleine" apresentada em *A la recherche du temps perdu: Du côté de chez Swann*, tão importante para Adorno. (Proust, *Marcel Tage der Freude*, Frankfurt a. M.: Ullstein, 1983.

qual o objeto de consumo efetivo é o valor de troca; reside em que este é dotado, pelo fetichismo da mercadoria neste caso, cultura - da imediatez que caracteriza o valor de uso. A possibilidade desta conversão, desta "substituição social", nas palavras de Adorno, caracteriza o bem cultural na sociedade atual. Eis em resumo a contribuição de Adorno: a música, quando situada na constelação da sociedade estruturada pela realização do valor, apresenta os termos da possível conversão de valor de troca em valor de uso: eis o seu fetiche.⁷

Estabelece-se uma mudança de função no objeto 'mercadoria', pela qual esta mercadoria, enquanto situada no plano da circulação, se vincula ao plano da produção. "Os contrapontos de produção e consumo são respectivamente estritamente referidos entre si, e somente quando isolados não são dependentes entre si" (Adorno, 1973: 33; Adorno, 1999: 88). Destarte se desenvolve em sua plenitude a auto-reprodução do modo de produção centrado na mercadoria, como uma formação social que se apresenta no plano do ser - donde a referência à ontologia. A indústria cultural ainda referida como cultura de massa neste ensaio - constitui uma aparência necessária deste mecanismo de auto-reprodução: é uma forma social do capital.

Quanto mais inexoravelmente o princípio do valor de troca subtrai valores de uso aos homens, tanto mais o próprio valor de troca se disfarça como objeto da fruição. Indagou-se pelo cimento que ainda mantém unida a sociedade de mercadorias. (...) A aparência do valor de troca nas mercadorias assumiu uma função específica de cimento. A mulher que tem dinheiro para as compras se embriaga com o ato de comprar. (...) A religião do automóvel converte todos os homens em irmãos no instante sagrado da exclamação "este é um Rolls Royce" (...) a garota que já só encontra satisfação em "parecer bem" junto com seu companheiro: tudo isto se move conforme a mesma ordem (...) A cultura de massa masoquista é a aparência necessária da toda poderosa produção ela própria. (...) Também na superestrutura a aparência não é apenas o encobrimento da essência, mas surge obrigatoriamente da essência (Adorno, 1973: 25/26; Adorno, 1999: 79).

Wolfgang Haug destaca como o próprio valor de uso das mercadorias se converte em uma aparência ilusória (Haug, 1996: 71). Na *Dialética do Esclarecimento* se reafirmaria esta conversão de valor de uso em valor, isto é, de que o valor de troca é o valor de uso:

O que se poderia chamar de valor de uso na recepção dos bens culturais é substituído pelo valor de troca; ao invés do prazer, o que se busca é assistir e sair informado, o que se quer é conquistar prestígio e não se tornar um conhecedor. (...) Tudo só tem valor na medida em que se pode trocá-lo, não na medida em que é algo em si mesmo. O valor de uso da arte, seu ser, é considerado como um fetiche, e o fetiche, a avaliação social que é erroneamente entendida como hierarquia das obras de arte torna-se seu único valor de uso, a única qualidade que eles desfrutam. É assim que o caráter mercantil da arte se desfaz ao se realizar completamente (Adorno, 1971: 142; Adorno, 1985: 148).

Localizando no âmbito da teoria do valor o processo de constituição social, o processo de totalização do capital, Adorno apreende esta situação social histórica a partir das transformações que este processo de reificação representa no âmbito interno das obras submetidas à fetichização, convertendo-se em bens culturais. O escopo final de seu intento teórico seria justamente este: a crítica imanente, isto é, a localização da "história" deste processo no âmbito do próprio objeto e de suas transformações constitutivas.

Indústria cultural foi o termo cunhado para caracterizar esta transformação. Não cabia referir-se à cultura da mercadoria ou às mercadorias culturais. Havia algo de novo no âmbito do fetiche da mercadoria na sociedade integralmente capitalizada. Assim se expressa no ensaio *A indústria cultural*, onde resume suas considerações duas décadas após a *Dialética do Esclarecimento*:

*Tudo indica que o termo indústria cultural tenha sido utilizado pela primeira vez na **Dialética do Esclarecimento**. Em nossos esboços usávamos 'cultura de massa'. Substituímos a expressão por 'indústria cultural' para eliminar desde o início a interpretação, bem vista aos que advogam o tema, de que se trata de algo como uma cultura que se desenvolve espontaneamente a partir das massas, a figura atual da arte popular. De uma tal cultura a indústria cultural se distingue de modo radical. Ao juntar elementos **de há muito correntes**, ela atribui-lhes uma **nova qualidade**. Em todas os seus planos são construídos de maneira mais ou menos planejada produtos que são talhados para o consumo pelas massas e que, em ampla medida, determinam por si mesmos este consumo (...) Indústria cultural é a **integração deliberada, a partir do alto, de seus consumidores**." (Adorno, 1967: 60; Adorno, 1986: 93 destaque WLM).*

Há uma nova qualidade do fetichismo da mercadoria cultura, ou da cultura como mercadoria, que já era costumeira. Qualidade nova que - uma expressão notável por ser à primeira vista paradoxal vincula vontade com imposição (pelo

alto), tal como seria uma "consciência produzida".

As mercadorias culturais da indústria, conforme destacaram Brecht e Suhrkamp há mais de 30 anos, se orientam pelo princípio da sua valorização, da sua realização de valor (Verwertung) e não pelo seu conteúdo próprio e por sua configuração. A prática conjunta da indústria cultural transmite o motivo do lucro sem qualquer disfarce, limpo, às configurações do espírito. Desde que estas ganham a vida para seus criadores no mercado, elas já tinham algo disto. Mas elas procuravam o lucro apenas de maneira mediata, através de sua essência autônoma. Novo na indústria cultural é o primado imediato e sem disfarce de seu efeito por sua vez precisamente calculado em seus produtos mais típicos (Adorno, 1967: 61; Adorno, 1986: 93).

Já na *Dialética do Esclarecimento* os autores haviam tratado da novidade:

O entretenimento e os elementos da indústria cultural já existiam muito tempo antes dela (...)

.....
.....
.....

O novo não é o caráter mercantil da obra de arte, mas o fato de que, hoje, ele se declara deliberadamente como tal; e é o fato de que a arte renega a sua própria autonomia, incluindo-se orgulhosamente entre os bens de consumo, que lhe confere o encanto da novidade. (...) As puras obras de arte, que negam o caráter mercantil da sociedade pelo simples fato de seguirem sua própria lei, sempre foram ao mesmo tempo mercadorias. Os que sucumbem à ideologia são exatamente os que ocultam a contradição, em vez de acolhê-la na consciência de sua própria produção, como Beethoven (Adorno/Horkheimer, 1971: 121 e 141; Adorno/Horkheimer, 1985: 126 e 147).

A novidade porém não se esgota no nova qualidade do caráter mercantil. Consumo e produção se articulam num todo. Junto a esta novidade atinente ao consumo, opera-se uma novidade social, pela qual a sociedade de classes em que se opõe trabalho e capital dá lugar à

sociedade de consumo de massas, à formação social dos consumidores totalmente integrados, presos sem resistência, à "integração deliberada dos consumidores pelo alto".

Os consumidores são os trabalhadores e os empregados, os lavradores e os pequeno-burgueses. A produção capitalista os mantém tão bem presos em corpo e alma que eles sucumbem sem resistência ao que lhes é oferecido (Adorno/Horkheimer, 1971: 120; Adorno/Horkheimer, 1985: 125).

Nesta sociedade, os consumidores não tem referências fora da sua atividade consumidora, nada que lhes confira identidade é necessário para consumir o que lhes é oferecido doravante:

O prazer, para continuar a ser um prazer, não deve mais exigir esforço e por isso tem de se mover rigorosamente nos trilhos gastos das associações habituais. O espectador não deve ter necessidade de nenhum pensamento próprio, o produto prescreve toda reação: não por sua estrutura temática que desmoralizaria na medida em que exige pensamento mas através de sinais. Toda ligação lógica que pressupunha um esforço intelectual é escrupulosamente evitada. Os desenvolvimentos devem resultar tanto quanto possível da situação imediatamente anterior e não da idéia do todo (Adorno/Horkheimer, 1971: 122/ 123; Adorno/Horkheimer, 1985: 128/129).

Os "sujeitos" sequer organizam o que lhes é oferecido, os seus "objetos", em uma unidade; eles não se apreendem como estando em uma sociedade, a não ser pelo próprio consumo. Sua atividade social, por excelência, passa a ser o consumo; o valor de troca forma sua "sociedade"

(...) as pessoas devem se orientar pela unidade que caracteriza a produção. A função que o esquematismo kantiano ainda atribuía ao sujeito, a saber, referir-se de antemão à multiplicidade sensível aos conceitos fundamentais, é tomada ao sujeito pela indústria cultural. É o primeiro serviço prestada por ela ao cliente (Adorno/Horkheimer, 1971: 112; Adorno/Horkheimer, 1985: 117).

Os consumidores não são influenciados,

eles se influenciam a si próprios quando se situam no âmbito da socialização operada pela nova qualidade do fetichismo da mercadoria da sociedade integralmente, realmente, subsumida ao capital, onde o consumo constitui um momento do próprio processo reprodutivo do capital. A socialização produz necessidades, que se destinam a perpetuar os meios para sua satisfação, o modo de produção vigente. Adorno e Horkheimer fizeram suas investigações influenciados sobretudo pela experiência dos debates da época sobre o rádio e o cinema, mas na melhor tradição de Marx. Para este, a dinâmica do processo de trabalho não se distingue da lógica das necessidades a serem providas por meio do trabalho. Não há em Marx como existe em Hegel uma lógica do trabalho distinta e subordinada à lógica das necessidades. Ao contrário: no processo de trabalho se produzem as necessidades. A *Dialética do Esclarecimento* repetidamente focaliza esta questão das necessidades produzidas no próprio processo de trabalho, como modo de perpetuar o próprio processo de trabalho. Numa outra perspectiva, cabe aqui referir-se à produção da consciência - no caso, consciência de classe burguesa como modo de adequar o processo de produção às necessidades produzidas, como modo de efetivar a realização do valor.

A demanda ainda não foi obedecida pela simples obediência. A grande reorganização do cinema pouco antes da I Guerra - condição material de sua expansão - consistiu exatamente na adaptação consciente às necessidades do público registradas com base nas bilheterias, necessidades que as pessoas mal acreditavam ter que levar em conta na época pioneira do cinema. Ainda hoje pensam assim os capitalistas da indústria cinematográfica (embora) se baseiem mais nos êxitos finais do que na sabedoria (...) A verdade em tudo isso é que o poder da indústria cultural provém de sua identificação com a necessidade produzida, não da



mera oposição a ela. A diversão é o prolongamento do trabalho sob o capitalismo tardio. (...) Qualquer nexos lógico que pressuponha um esforço intelectual é escrupulosamente evitado (Adorno/Horkheimer, 1971: 120; Adorno/Horkheimer, 1985: 128).

A satisfação das necessidades se subordina à realização do valor e não à oferta do valor de uso. Por isto há necessidade de uma intervenção consciente. Ou, em outros termos: consciência é o que atribuímos à intervenção no processo de produção quando este não deve para se reproduzir se desenvolver conforme um curso "espontâneo-natural".

A indústria cultural não cessa de lograr seus consumidores quanto àquilo que está a lhes prometer. A promissória sobre o prazer é prorrogada indefinidamente (...)...Ao desejo excitado por nomes e imagens o que se serve é o simples ecômiado cotidiano. A indústria cultural não sublima, mas reprime. Expondo repetidamente o objeto do desejo, o busto no suéter, ela apenas excita o prazer preliminar não sublimado que o hábito da renúncia há muito mutilou (Adorno/Horkheimer, 1971: 125; Adorno/Horkheimer, 1985: 130/131).

Não há um "prazer preliminar" como algo existente, ainda que não realizado, prévio à mutilação; há uma mutilação, que é apresentada como prazer preliminar de um futuro que não existe. "Servir aqui significa amputar." (Haug, 1996: 79). O prazer preliminar aqui não é um "prazer" preliminar, mas uma aparência ilusória, invertida, que efetivamente é suplício, mas seria suportada por induzir uma contínua promessa que nunca se realiza e em que todos se identificam. O decisivo é não soltar o consumidor, o que seria feito em dois movimentos simultâneos: apresentar promessas aparentemente realizáveis e obstruir qualquer autoaprensão do sujeito que não a de ser consumidor.

A fusão atual da cultura e do entretenimento não se realiza apenas como depravação da cultura, mas igualmente como espiritualização forçada da diversão. (...) Só temos acesso (à diversão) em suas reproduções,

como cinefotografia ou emissão radiofônica (Adorno/Horkheimer, 1971: 128; Adorno/Horkheimer, 1985: 134).

O uso do valor de troca impõe ao consumidor a falsa universalidade como referência social concreta.

(...) sua missão específica é desacostumá-las (as pessoas) da subjetividade (...) Mesmo quando o público se rebela contra a indústria cultural, esta rebelião é o resultado lógico do desamparo para o qual ela própria o educou (Adorno/Horkheimer, 1971: 129; Adorno/Horkheimer, 1985: 135).

Os homens foram convertidos em massa, universal abstrato e equivalente, tal como o valor de troca.

A indústria cultural realizou "maldosamente o homem como ser genérico". Cada um só existe como aquele que pode substituir todos os outros: ele é substituível, fungível, um mero exemplar; um nada. Ao mesmo tempo os homens precisam se arranjar com o que lhes é oferecido. Eles reconhecem que devem sua sobrevivência à barbárie

A cultura sempre contribuiu para domar os instintos revolucionários, e não apenas os bárbaros. A cultura industrializada faz algo mais. Ela exercita o indivíduo no preenchimento da condição sob a qual ele está autorizado a levar essa vida inexorável (...) Ao serem reproduzidas, as situações desesperadas que estão sempre a desgastar os espectadores com seu dia a dia, tornam-se, não se sabe como, a promessa de que é possível continuar a viver (Adorno/Horkheimer, 1971: 137; Adorno/Horkheimer, 1985: 143).

Em *O esquema da cultura de massa*, texto que finalizava o segmento sobre a indústria cultural na edição original de 1944 e subtraído nas edições de 1947 e 1969, Adorno se detém particularmente na continuidade da formação pela indústria cultural, na necessidade da intervenção continuada com o objetivo de garantir a reprodução da sociedade vigente.

Os homens aceitam a cultura de massa

porque sabem ou pressentem que aqui aprenderão os hábitos de que necessitam como bilhete de passagem na vida monopolizada. Ele só tem validade quando for pago com sangue, com a cessão de toda a vida, com a obediência dotada de paixão em contraponto com a imposição odiosa. É por isto e não por causa do "emburrecimento" das massas, propalado pelos seus inimigos e lastimado pelos seus amigos filantropos, que a cultura de massa é tão irresistível. Os mecanismos psicológicos são secundários. A racionalidade do ajustamento hoje progrediu tanto que só haveria necessidade de um mínimo de repulsa para tornar consciente a sua irracionalidade. Mediante a regressão se ratifica a recusa da resistência. As massas tiram as consequências da impotência social completa frente à monopolização, em que a miséria hoje se expressa. Na adequação às forças produtivas técnicas que o sistema lhes impõe como progresso, os homens se convertem em objetos que se deixam monopolizar sem reclamar, regredindo assim para aquém da potencialidade das forças produtivas técnicas. Mas como, enquanto sujeitos, constituem eles próprios ainda os limites da reificação, a cultura de massa precisa permanentemente submete-los em sua má infinitude: o desesperado esforço de sua repetição é o único vestígio da esperança em que a repetição é inútil, que os homens por fim não podem ser dominados. (Adorno, 1981: 331)



Tiller Girls, Berlin, República de Weimar, Foto de Stefan Lorant - Siegfried Heil.

A indústria cultural apresenta o esquema da identificação das massas como consumidores. No entanto o seu consumo, como vimos, é permanentemente contido. A má infinitude é justamente o coletivo "massa" em que a monopolização se expressa, a subtração ao uso, convertido em promessa que não pode ser satisfeita. A repetição da promessa é inútil, o adiamento da fruição inevitável.

Na produção capitalista de mercadorias se ocultava, como principal efeito ideológico do fetiche da mercadoria, que a força de trabalho dos homens, o trabalho vivo, constituía efetivamente a fonte do valor. Na sociedade do capitalismo avançado, há uma nova qualidade neste plano. Não se oculta a efetiva fonte do valor, com o intuito de obnubilar o conflito de classes. Mas se

instaura uma falsa experiência do trabalho vivo como "objeto".

Adorno se refere enfaticamente a esta relação entre ser social (sociedade vigente, onde há o trabalho vivo) e indústria cultural que reconstrói o trabalho vivo como objeto, sujeito sujeitado. Na *Dialética Negativa*, Adorno resume exemplarmente a caracterização formativa da indústria cultural:

O espaço para uma ontologia filosoficamente legítima seria antes a construção da indústria cultural, do que aquela do ser; bom seria apenas aquilo que se subtrai à ontologia (Adorno, 1966: 128).

Construção da indústria cultural caracterizada negativamente em outra ocasião:

O efeito conjunto da indústria cultural é o de

um anti-esclarecimento: nela o esclarecimento, como Horkheimer e eu o denominávamos, ou seja, o progressivo domínio técnico da natureza, se converte em logro das massas (Massenbetrug), em meio para agrilhoar as consciências. (Adorno, 1967: 69; Adorno, 1986, 99)

Já não há uma ocultação do trabalho vivo, mas uma construção do próprio "trabalho vivo" nos termos de uma crescente composição orgânica do mesmo, destinada a realizar valor e não formar valores de uso. O próprio processo de trabalho seria reconstruído nestes termos. A relação formativa sustentada no trabalho por esta perspectiva seria examinada por Adorno nos termos da semiformação. A crítica à deformação pelo trabalho alienado se converte imediatamente em socialização abstrata, em falsa formação. Não se trata de uma ausência de esclarecimento, mas de um contra-esclarecimento; a indústria cultural retoma o que era criticado pela Ilustração, a autoridade religiosa, na medida em que impede a formação da autonomia do sujeito.

(...) o mundo das representações tradicionais de cunho religioso foi ríspidamente rompido. E seria ocupado pelo espírito da indústria cultural; contudo o 'a priori' do conceito de formação cultural próprio da burguesia não teve tempo para se formar. A consciência transita imediatamente de uma a outra heteronomia: no lugar da autoridade da bíblia, a autoridade da televisão (Adorno, 1979: 99; Adorno, 1996: 383).

Na verdade, lembra Adorno, as condições de produção material não toleram o tipo de experiência no qual se fundamentavam os conteúdos tradicionais da formação cultural, como ideais que se contrapunham à efetivação prática. Esta autonomização dos elementos da formação, quando jogada contra a realidade vigente, funda a perspectiva da crítica imanente: cobrar a efetivação de promessas que se mantinham estritamente no plano ideal. O principal dividendo da crítica imanente era a autonomia dos sujeitos formados no plano desta cultura formativa. A possibilidade do desenvolvimento de uma 'consciência' que se proponha intervir no proces-

so produtivo de modo oposto ao vigente. Autonomia que agora não seria vista com bons olhos pela perspectiva da sociedade integrada. A semiformação responde a esta demanda da sociedade integrada: por ela não se prove um confronto com a formação, isto é, com a experiência da autonomia, mas se inocula na mesma os ditames da indústria cultural. Tudo se passa como se o valor constituísse o valor de uso, conforme já repetidamente enfatizado. Assim a própria experiência formativa, antes eventualmente contraposta ao modo de produção, terminaria por ser integrada ao mesmo. Desenvolve-se uma formação pela semiformação, uma formação alternativa, integrada porém ao objetivo da realização do valor. Apesar de aparentemente promovida pelo amplo acesso aos bens culturais a formação na verdade seria tolhida e desfigurada.

Num adendo introdutório à *Teoria da semiformação*, Adorno esclarece:

(...) A formação por si própria nunca garantiu ou conduziu a uma sociedade racional, como imaginava. Em seu ideal, em que a cultura é situada absolutamente, se impõe o questionamento da própria cultura. (...) A consciência nos estratos superiores e inferiores se iguala. Subjetivamente as diferenças sociais são progressivamente dissolvidas. Através de inúmeros canais, as massas são supridas com bens culturais e formativos antigamente reservados à elite. Contudo o pressuposto da formação cultural ela mesma, da experiência viva do que entrementes se coagulou como bem cultural, permanece questionável. A partir dos processos de trabalho, de qualquer modo, se desfaz aquele conceito de experiência, que suporta tudo aquilo que já foi chamado de formação cultural. Este desenvolvimento não é acidental, nem também pode ser atribuído à má vontade dos que controlam a indústria cultural, mas se baseia objetivamente na tendência da sociedade, e também não pode ser eliminado pela boa vontade." (Adorno, 1979: 575)

A vontade é travada pelo processo de trabalho em sua tendência atual, a reprodução ampliada. A sociedade reconstruída se impõe ao

indivíduo. Subjetivamente, como consumidor, sua impotência é oculta numa realidade "próxima", imediata, que como a "reprivatização" é uma reconstrução imposta. Aqui as relações de poder se instalam como verdadeira relação de classe existente entre os consumidores e os produtores da indústria cultural. Relações subjetivamente dissolvidas, mas presentes objetivamente, no todo do conjunto integrado de "pessoas", como impotência.

Onde as pessoas parecem ter um contato maior, mais próximo, como na televisão, que se oferece em suas casas, a proximidade é mediada pelo socialmente distante, o poder concentrado. Nada poderia simbolizar mais enfaticamente que a sua vida, que julgam possuir e manter, e que consideram o que lhes é mais próximo e real, em grande medida tem seu conteúdo concreto outorgado a partir do alto. A existência humana individual, para além de qualquer imaginação, é apenas mera reprivatização; o mais real a que os homens se prendem, é ao mesmo tempo algo irreal. (...)

Mas a integração vai além.(...) As pessoas, como triunfo da integração, se identificam até seu âmago com aquilo que lhes acontece (...) O processo se nutre do fato de que os homens devem sua vida exatamente àquilo que lhes é imposto. (...) o cimento, como outrora funcionavam as ideologias, agora se converteu na próprias condições existentes em seu 'super-poder', e na própria constituição psicológica das pessoas (Adorno, 1979: 18).

Toda sociedade ainda é sociedade de classes. Mesmo que subjetivamente as diferenças sejam aplanadas na consciência em consequência da experiência facultada pela socialização promovida pela indústria cultural, elas, as diferenças, constituem o pressuposto objetivo da própria reificação e intervenção social. Com a referência ao "cimento", retornamos à nossa epígrafe inicial, a coesão progressiva pela manipulação do "super-poder" e sua retroatividade sobre a constituição psicológica das pessoas.

A sociedade totalmente administrada não existe; seria uma utopia negativa dos frankfurtianos da primeira geração. Eis a crítica mais freqüente aos moldes da teoria crítica expostos na *Dialética do Esclarecimento*. Em resumo, a reprodução ampliada não seria uma tendência como totalização do domínio do capital.

É possível até afirmar que Adorno deixou "muito pouco claro que a negatividade da totalidade não é total" (Kager, 1988: 183). Mas a verdade é que a própria apresentação da sociedade integrada como contínuo processo de "naturalização", geração permanente, deixa isto claro conceitualmente. A reconstrução da sociedade procura se autonomizar pela indústria cultural, ao se inserir no processo de reprodução, interferindo no plano das necessidades retroagindo sobre os sujeitos, mediante uma ação continuada. O mecanismo da indústria cultural, o esquema da cultura de massa é necessário justamente nesta perseverante intervenção no plano do "sujeito". O texto *O esquema da cultura de massa* indica a possibilidade de haver uma interrupção nesta intervenção, ao se referir a uma "repetição inútil", já que "os homens afinal não podem ser capturados". Aqui os autores destacam que o constructo social da indústria cultural, uma "segunda natureza", não se contrapõe a uma "primeira natureza", mas a uma intervenção criativa e inovadora no curso "natural" que caracterizaria justamente a subjetividade efetiva do trabalho vivo. Criatividade esta que ameaça a permanência do igual e, afinal, serve historicamente de justificativa à tentativa de seu controle pela intervenção no plano da manipulação das necessidades. Esta, por sua vez, resulta em uma socialização reconstruída como âmbito do sempre igual, da paralisia da prática

transformadora.

Outro intérprete usualmente arguto se perde ao, conforme exemplo de Habermas em sua apreensão da esfera pública, imaginar a proposição adorniana também como idealização de uma determinada situação histórica: o modelo "fordista" da produção em série. Este modelo da indústria cultural impediria a apreensão do novo, da criatividade. Aqui também se questiona a perenização do capital, confrontando-a com uma "evolução" histórica no âmbito da produção. Seria a conceituação da indústria cultural incapaz de acompanhar as mudanças ocorridas desde então?

(...) o conceito de indústria cultural parece excessivamente rígido e inflexível. A teoria pós-modernista ofereceu uma nova matriz para a esfera cultural. De acordo com a qual a flexibilidade do pós-modernismo é caracterizada pelo uso radical da fantasia e da ficção. O material é substituído pelo imaterial (dinheiro) e pelas imagens fictícias do capital. No lugar da organização estrita de técnicas de produção e de mercados de trabalho, encontramos oportunidade e adaptabilidade rápida. As ideologias pós-modernas com sua celebração explícita da descentralização, múltiplos padrões de consumo e ausência de origens, necessariamente desafiam o modelo cultural do capitalismo fordista (...) (Hohendahl, 1986: 145).

Ora, a novidade criativa do trabalho vivo, contudo, é controlada na sociedade vigente em seu ímpeto transformador por uma experiência substitutiva de "falsa" criatividade e não simplesmente obstruída. Há uma produtividade do falso, uma criação de necessidades de consumo de valor de troca que representa o "novo" domesticado na indústria cultural, o sujeito como "objeto" da sociedade. É o que ocorre com a aparente produção flexível do neo-fordismo, que corrobora os moldes explicativos da indústria cultural em um plano mais complexo, onde se forjam "diferenças" a partir do "idêntico". Há uma intervenção no plano das necessidades "humanas" que é até realçada por estas formas de produção.

O que está em causa é a existência de uma teoria das necessidades pela qual se possa

diferenciar verdadeiras e falsas necessidades. Esta diferença precisa ser "vista", destaca Marcuse, isto é, passa pelo plano da subjetividade concreta sensível (Maar, 1999). A sociedade reconstruída é real mas "ilusória", "falsa", no sentido de ser constituída por valores de uso que são aparências ilusórias, se impõe como "objetos". A sociedade efetiva se sustenta em uma consti-tuição material, no plano da realidade sensível prática, que se contrapõe claramente a esta realização espiritualizada da socialização global. Adorno, insiste porém, que a distinção entre necessidades verdadeiras e falsas não se constitui a partir de uma realidade humana *a priori*, mas é gerada no próprio plano social material. A própria **reflexão imanente** no âmbito das formas da sociedade **ofereceria os critérios** para que se distingam as necessidades.

Os problemas normativos erguem-se a partir de constelações históricas, que de igual maneira exigem silenciosa e 'objetivamente' a partir de si próprias sua transformação. (...) Não seria possível, por exemplo, decretar abstratamente que todos os homens precisam ter o que comer enquanto as forças produtivas não fossem suficientes para a satisfação das necessidades primitivas de todos. Contudo, quando, numa sociedade (...) aqui e agora, em face da abundância de bens existentes (...) da mesma maneira existe a fome, então isto exige a abolição da fome pela intervenção nas relações de produção. Esta exigência brota da situação, de sua análise em todas as dimensões, sem que para isto se precisasse da universalidade e da necessidade de uma representação de valor (Adorno, 1999: 182/183).

Deborah Cook, ao comentar a citação, afirma: "A 'essência' contra a qual a 'aparência' é julgada é imanente à própria sociedade (Cook, 1996: 99). O novo aqui se refere à intervenção no plano das relações de produção, à mudança no plano social, à verdadeira efetivação do sujeito; e não é relativo à produção, como objetos, de novas necessidades e de suas satisfações por novos métodos na formação social vigente.

Nos mesmos termos da situação acima, seria possível no âmbito da socialização pela

indústria cultural a existência de uma percepção da imposição pela indústria cultural. Há uma "satisfação substitutiva" que não satisfaz (Schweppenhäuser, 1996: 158) e com ela a possibilidade de desenvolver "hostilidade em relação à fruição de necessidades" enquanto fruição abstrata promovida no plano da reprodução sistêmica. Haug refere-se à questão como "satisfação repressiva" (Haug, 1996: 80), em que o sujeito se apreende como mero objeto.

Neste sentido, a própria permanência no plano da sociedade integrada reconstruída pela indústria cultural passaria por uma decisão uma aceitação do trabalho vivo, condicionada, no limite, pelo estreitamento das condições de preservação do trabalho vivo. Müller-Dohm refere-se a um "suicídio" da espécie humana, para que teriam que se decidir" (Müller-Dohm, 1994: 216). Ou a que teriam que se opor, optando pela possibilidade do novo em termos de socialização.

A sociedade reconstruída pela indústria cultural é falsa porque não é "sujeito" social e coletivo. É uma socialização equivalente, que se pretende trocada pela sociedade real, material, de conflitos

de classes. O novo não se apresenta **no** âmbito da sociedade reconstruída pela indústria cultural, mas **em relação a esta reconstrução da sociedade a partir da formação material efetiva**. É exatamente por isto que se impõe considerar indústria cultural e semiformação no plano da experiência social como um todo, incluindo aqui nexos sujeito-objeto formados no plano material, ou seja, no âmbito do trabalho vivo.

Assim como a reprodução ampliada se pauta por necessidades que integram "a partir de cima" seus consumidores, como objetos,

sujeitos sujeitados, do mesmo modo o processo de formação social pelo ponto de vista do trabalho vivo "integra a partir de baixo", isto é, a partir de necessidades "verdadeiras", que tem a ver com o momento da sociedade como sujeito. Tais necessidades são liberadas, como exposto por Adorno acima, na medida em que se interrompe o "circuito coeso da manipulação e da necessidade retroativa", que é a socialização pela indústria cultural. É preciso assim favorecer âmbitos em que tais necessidades possam exercer seu papel de socialização. Oskar Negt e Alexander Kluge propõem tal possibilidade de experiência de si, coletiva do trabalho vivo, como "esferas públicas proletárias", "contra-organizações" públicas da experiência social coletiva. (Negt/Kluge, 1977: 106)

A crítica é, por um lado, denúncia trans-

cendente, a partir do exterior, da unilateralidade, da universalidade abstrata da sociedade socializada nos termos da indústria cultural em que não se tolera o novo efetivo (o "falso" novo é promovido!) e a satisfação é aparente e ilusória.

Por outro lado, há a crítica imanente, imanenência, contudo, que requer uma

caracterização. A crítica da reconstrução social no plano da indústria cultural se desenvolve, segundo Adorno, conforme os moldes da formação alegórica que adota a partir de Benjamin (Lunn, 1982: 278). Ele recusa os termos da representação simbólica, positiva, do absoluto em que Lukács, por exemplo, baseava o papel emancipador da cultura como sendo depositária dos ideais de harmonização e universalidade, os quais teriam se perdido na mercantilização. Isto porque agora, com a produção da consciência nos termos assinalados, os próprios "ideais" seriam tam-bém



Ruínas do Reichstag, Berlim, 1945, Foto de Gerhard Kiersch et al.

manipulados no processo de reprodução ampliada, na satisfação de necessidades produzidas.

Assim não cabe procurar "por trás" da reconstrução pela indústria cultural, recuperando a autenticidade para assim promover a crítica imanente. Mas cabe desenvolver configurações críticas da sociedade a partir do que já existe - e contra o que existe - mesmo que esta existência vigente negue as mesmas. O trabalho crítico consiste na "revelação da erosão" (Lunn, 1986: 293) que, exposta, possibilita a crítica imanente. Os moldes não são mais de conciliação por se realizar mas que não foi realizada - como

no sujeito-objeto idêntico de Lukács - mas o contrário. Rearranjos em que os elementos da reconstrução social conservadora são desco-nectados de sua posição no âmbito vigente, des-providos de sua situação "natural-social", para se rearticularem possibilitando a experiência viva da reificação.

Assim, por exemplo, Negt e Kluge sugerem que, a partir de um desarranjo da esfera pública burguesa, onde a própria opinião pública obstrui as experiências da sociedade de classes, se articulem esferas públicas proletárias em que as experiências de auto-determinação possam se desenvolver.

Referências:

- .Adorno, Theodor W. (1966) *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- .Adorno, Theodor W. (1967) *Ohne Leitbild*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- .Adorno, Theodor W. (1969) *La sociedad: lecciones de sociologia*. Buenos Aires: Proteo
- .Adorno, Theodor W. (1973) *Dissonanzen GS 14*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- .Adorno, Theodor W. (1977) *Prismen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- .Adorno, Theodor W. (1978) *Minima Moralia*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- .Adorno, Theodor W. (1979) *Soziologische Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- .Adorno, Theodor W. (1981) - *Gesammelte Schriften 3*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- .Adorno, Theodor W. (1986) - *Sociologia*. São Paulo: Ática
- .Adorno, Theodor W. (1993) *Minima Moralia*. São Paulo: Ática
- .Adorno, Theodor W. (1995) *Educação e Emancipação*. São Paulo: Paz e Terra
- .Adorno, Theodor W. (1996) "Teoria da semicultura", in *Educação e Sociedade*, 56, pp. 388 - 411
- .Adorno, Theodor W. (1999) *Textos Escolhidos*. São Paulo: Nova Cultural
- .Adorno, Theodor W. et al. (1990) *Aesthetics and Politics*. New York: Verso
- .Adorno, Theodor W. & Benjamin, Walter (1994) *Briefwechsel 1928-1940*. (Ed.) Henri Lonitz. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- .Adorno, Theodor W. / Horkheimer, Max (1971) *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt am Main: Fischer
- .Adorno, Theodor W. / Horkheimer, Max (1985) *Dialética do Esclarecimento*. Rio: Zahar
- .Cook, Deborah (1996) *The culture industry revisited*. Lanham: Rowman & Littlefield

- .Haug, Wolfgang (1996) *Crítica da estética da mercadoria*. São Paulo: Edunesp
- .Hohendahl, Peter (1995) *Prismatic Thought*. Preston: University of Nebraska
- .Horkheimer, Max (1997) *Gesammelte Schriften* 5. Frankfurt am Main: Fischer
- .Jarvis, Simon (1998) *Adorno a critical introduction*. New York: Routledge
- .Kager, Reinhard (1988) - *Herrschaft und Versöhnung*. Frankfurt am Main: Campus
- .Lunn, Eugene (1986) *Marxismo y modernismo un estudio histórico de Lukács, Benjamin y Adorno*. México: Fondo de cultura econômica
- .Maar, Wolfgang (1998) "Adorno: Semi-formation as cultural reconstruction of society", in *Proceedings of the 20th. World Congress of Philosophy*. Boston University (<http://www.bu.edu/wcp/Papers/Soci/SociMaar.htm>)
- .Maar, Wolfgang (1999) "Marcuse: as bases materiais da dominação ideológica", in *Olhar*, 1 (1) pp. 61-71
- .Marx, Karl (1969) *Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses*. Frankfurt am Main: Neue Kritik
- .Marx, Karl (1971) *El Capital. Libro I, capítulo VI (inédito)*. México: Siglo XXI
- .Müller-Doohm, Stefan (1996) *Die Soziologie Theodor Adornos*. Frankfurt am Main: Campus
- .Negt, Oskar / Kluge, Alexander (1977) *Öffentlichkeit und Erfahrung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- .Paddison, Max (1993) *Adorno's Aesthetics of Music*. Cambridge: University of Cambridge
- .Pollock, Friedrich (1997) "State capitalism: its possibilities and limitations", in Arato, Andrew & Gebhardt, Eike *The essential Frankfurt School reader*. New York: Continuum
- .Schweppenhäuser, Gerhard (1996) *Theodor W. Adorno zur Einführung*. Hamburg: Junius



Adorno. Desenho de Valker Kriegerl

*Professor-adjunto do Departamento de Filosofia e Metodologia das Ciências da UFSCar. Traduziu *Educação e Emancipação* de Adorno (Ed. Paz e Terra) e *Introdução à Controvérsia do Positivismo da Sociologia Alemã*, vol. *Adorno* da coleção Pensadores (Ed. Nova Cultural)